Sören Kierkegaard, der Klassiker unter den Erbauungssc...

K. Walz

0

Sören Kierkegaard,

der Klassiker unter den Erbauungsschriftstellern des neunzehnten Jahrhunderts.

Ein Vortrag

von

D. K. Walz,
Oberconsistorialrat zu Darmstadt.



Gießen
J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung
1898.


HARVARD COLLEGE
MAR 1 1938
LIBRARY
Jackson fund

Vorwort.

Obgleich über Kierkegaard bereits eine ganze Literatur besteht, so wird doch ein auf die weitesten Kreise berechnetes Wort der Einführung in seine *religiösen* Schriften nicht überflüssig erscheinen. Gerade die Suchenden unserer Tage können aus Kierkegaard, der das persönliche Leben so entschieden betont, viel Segen haben, dies um so mehr, wenn sie in ihm allein den religiösen Schriftsteller suchen. Denn seine philosophisch-ästhetischen Schriften sind für den Durchschnittsleser etwas zu schwer und heutzutage nicht mehr ganz so zeitgemäß wie dazumal. Da aber auch die im engeren Sinne erbaulichen Schriften teilweise nicht ganz leicht zu verstehen sind, so beabsichtigt mein Vortrag für solche, die als religiös Suchende Kierkegaard näher treten möchten, ein Wegweiser zu sein. Hier und da wurde anmerkungsweise auf die bei Kierkegaard sich erhebenden Fragen und Probleme hingewiesen. Auch die Leute vom Fach werden viel bei ihm finden; und kann man ihm nicht immer zustimmen, so wird er doch jeden „aufmerksam machen“. Dies war ja der Dienst, den er seinen Mitmenschen leisten wollte.

D. D.



Vor Jahresfrist etwa verbreitete sich wieder einmal die Kunde von einem reichen Handschriftenfund in Ägypten. Was diesmal aber das besondere Interesse weiter Kreise erweckte, das war ein mitentdecktes Bruchstück von „Worten Jesu“, welches einige bis dahin ganz unbekannte „Logia“ enthielt. Sehr merkwürdig ist namentlich das nur verstümmelt erhaltene „Logion“, dessen zweite Hälfte etwa so beginnt: „Gerade wie einer allein ist, ebenso bin ich mit ihm“. Das ist zwar ein Anklang an das bekannte Wort des Evangeliums: „Wo zwei oder drei versammelt sind in Meinem Namen, da bin Ich mitten unter ihnen“; allein es scheint doch gerade das Gegenteil auszusagen. Denn dort will Jesus mit einer noch so kleinen Vereinigung von Gläubigen Gemeinschaft halten, hier aber gerade mit dem von der Welt Abgeschiedenen, dem Einsamen.

Wenn nun auch aller Wahrscheinlichkeit nach das ägyptische Logion kaum aus dem Munde Jesu stammt, jedenfalls regt es zum Nachdenken über das Wesen der christlichen Frömmigkeit an. Ist für sie die Gemeinschaft mit den Glaubensgenossen entscheidend, oder vielmehr das Alleinsein des Menschen mit Gott? Je nachdem würde die Frömmigkeit ganz in die innere Sphäre des Seelenlebens gehören und in mystischen Beziehungen zur höheren Welt aufgehen, oder es wäre für sie das Gemeinschafthalten mit den Kindern Gottes wesentlich.

Die Gegenwart ist im allgemeinen für die Stimme der reinen Innerlichkeit etwas taub geworden. Sie neigt überhaupt zur Öffentlichkeit und zieht deshalb auch die Religion nach außen, stellt sie mit Vorliebe ins thätige Leben. Wie oft hört

man jetzt von den Kanzeln das Wort „Arbeit“, so daß man meinen könnte, das Christentum gehe völlig in der „Liebesthätigkeit“ auf! Wie oft ist von dem sozialen und politischen Einflusse der Religion die Rede! — Seltener dagegen wird die Stimme der Innerlichkeit gehört, oder vielmehr, sie wird nur zu oft überhört; sie wird als lästig empfunden.

Da aber Innerlichkeit, wie man sie auch näher bestimmen möge, unzweifelhaft zum Christentum gehört, so möchte ich einem ihrer Märtyrer zum Wort verhelfen, einem Manne, der scharf, ja schneidend scharf dafür eingetreten ist, daß das Christentum Innerlichkeit sei, der dann freilich auch dafür gelitten hat, ja mit seinem Herzblut dafür hat bezahlen müssen: Sören Kierkegaard, den ich den „Klassiker unter den Erbauungsschriftstellern des 19. Jahrhunderts“ zu nennen mir erlaubt habe. Denn der Mann, der rein literarisch angesehen als Klassiker der dänischen Prosa gilt, kann auch religiös betrachtet in einem gewissen Sinne klassisch genannt werden, sofern er nämlich durch seine Rede wie durch sein Leben in seiner Art meisterhaft das innerliche Christentum durchführt.

Kierkegaard, der sein Leben mit nur 42 Jahren am 11. November 1855 beschloß, fällt in die Mitte des Jahrhunderts, in jene Zeit also, wo das ästhetisch-intellektuelle Interesse an der schönen Literatur und an der Philosophie sich auszuleben anfing. Denn schon stand auf der Thürschwelle das Zeitalter der Naturwissenschaft mit seinem Realismus und Materialismus.

Kierkegaard, durch Hegels philosophischen Idealismus nicht befriedigt, reiste 1841 eigens nach Berlin, um Schelling zu hören. Wonach ihn verlangte, ergiebt sich aus einer Stelle seines Tagebuches, die die ersten, freilich nicht nachhaltigen Eindrücke aus den Vorlesungen Schellings mitteilt: „Wie er das Wort „Wirklichkeit“ aussprach, ... da hüpfte die Frucht des Gedankens vor Freude in mir, wie in Elisabeth . . . Hier giebt's vielleicht Klarheit. Dieses einzige Wort, es erinnerte mich an alle meine philosophischen Ideen und Qualen“. Wer spürt hier nicht die Uebergangszeit in diesem Sichhinaussehnen

aus der dürren Heide der Spekulation in die grüne Weide der Wirklichkeit? Uebergangszeiten aber sind wie Witterungsumschläge. Empfindliche Naturen spüren sie am meisten, und gerade ein feiner Organismus unterliegt ihnen nicht selten.

Nun war Kierkegaard eine der feinfühligsten Naturen. Bei ihm stand, was sich sonst selten zusammen findet, ein bis zum äußersten kritisches Denken und ein tiefes, warmes Mitgefühl mit allem Menschlichen fast im Gleichgewicht. Sein scharfes, dialektisch durchdringendes Urteil sagte sich niemals los von jener mitleidvollen Liebe, die sich mit den Mitmenschen stets im Gewissen verbunden fühlt. Unvermeidlich aber mußte sich der Ausgleich dieser entgegengesetzten Wesenspole in einer Schwermutsstimmung vollziehen, die ihn tief niederdrückte. Schwermut, dieser Hamletszug im Charakter der Nordländer, war sein väterliches Erbe*). Der Vater, ein über seinen Stand gebildeter, streng religiöser Kaufmann, schwerleidend unter einem von früh auf empfundenen Seelendrucke, nahm diesen Zug schon an dem Knaben wahr. „Mein Sohn, du gehst in stiller Verzweiflung“, — dies Vaterwort hat sich K. für sein Leben unauslöschlich eingeprägt.

Ist nun Schwermut einer lastenden, das Leben beschattenden Wolke gleich, so hüllt sie doch als solche den Menschen auch wieder schützend ein und gleicht also jener Wolke, in welche die Göttin Iphigenie verbarg, um sie, nachdem sie sie der drohenden Opferung entzogen, in den heiligen Hain zu entrücken, wo sie nun, abgeschieden, ihres Amtes als Priesterin und Retterin der Verlorenen waltet. Ein ähnliches Priesteramt ist Kierkegaard zugefallen, obwohl er im wörtlichen Sinne niemals ein öffentliches Amt bekleidete, sondern vielmehr, nachdem er Theologie und Philosophie studiert hatte, eine bloße Privatexistenz führte. Er selbst bezeichnet sie als „Verfasserexistenz“, also als eine rein literarische Lebensführung. Ich wüßte dem

*) Sören Aaby Kierkegaard ist am 5. Mai 1813 in Kopenhagen geboren.

unter den Neueren nur Carlyle an die Seite zu stellen, dessen Leben und Streben gleichfalls auf das religiös-sittliche Wahrheitsideal gerichtet war, ohne daß er doch im landläufigen Sinne eine Berufsstellung inne gehabt hätte.

Indessen haben wir doch hierfür die Vorbilder unter den ehrwürdigen Gestalten der Vorzeit, namentlich den Heroen der Bibel. War z. B. nicht Johannes der Täufer, dieser Mann ohne „Beruf", dennoch ein Berufener ohne gleichen, berufen dazu, durch sein Wahrheitszeugnis dem Höchsten selbst den Weg zu bereiten?

So erkannte es auch Kierkegaard als seinen Beruf, für das Christliche in der Gegenwart wieder eine Bahn zu schaffen. Er sah ein in bequemem Genießen sich wohlfühlendes Geschlecht. Noch schwelgte die gebildete Welt mit einer gewissen Unmittelbarkeit der Empfindung in Kunst und Literatur und hielt sich daneben herkömmlicherweise zur Kirche. Der Scheidungsproceß, der heutzutage zu der Loslösung unzähliger Gebildeter und Ungebildeter von Kirche und Religion geführt hat, war zwar schon eingeleitet, gieng aber noch mehr unter der Oberfläche vor sich, so daß, wer nicht tiefer blickte, sich leicht damit beruhigen konnte, Christentum und Gesellschaft stünden im schönsten Einvernehmen. Die Folge war freilich die, daß das Christentum die Zeche bezahlen mußte; es mußte von seiner idealen Höhe herabsteigen und Nachlässe bewilligen. Die gebildete Welt sagte zum Christentum: Willst du gesellschaftsfähig sein, so passe dich mir an! Ich brauche Glanz und Freude fürs Diesseits; die darfst du mir nicht stören. Ich brauche vielleicht ein wenig Trost fürs Jenseits; den mußt du mir bereithalten. Und die Vertreter des Christentumes schlugen ein und erklärten daraufhin die Gesellschaft für christlich. Oder um mit K. zu reden, man sagte: „Wir alle sind Christen" und machte es jedem bequem in den Himmel zu kommen.

So etwa stellte sich für K. die religiöse Lage in Kopenhagen, dem politischen und geistigen Mittelpunkt des Landes, dar. Es war in seinen Augen keine wesentliche Verbesserung,

wenn sich auf der Kanzel ab und zu auch eine stilgerechte strenggläubige Predigt hören ließ. Das Publikum ließ sie sich ja gefallen, namentlich wenn sie ein rednerisches Kunstwerk war; ja es bewunderte sie alsdann noch obendrein. Es machte gleichsam vor der Wahrheit auf ihrem hohen Postamente eine respektvolle Verbeugung, rief wohl bewundernd: Es lebe die Wahrheit! Wie ist sie so ideal, so schön! Aber es ließ sie auf ihrer einsamen Höhe stehen und gieng wieder seines Weges. — K. fragte sich, ob das Publikum bei seiner ästhetischen Bewunderung auch dann beharren würde, wenn der Prediger, anstatt die Wahrheit auf den hohen Sockel zu stellen, sie alles Ernstes unter die Menschen trüge. Freilich müßte sie alsdann in ihm selbst lebendig und gleichsam persönlich geworden sein, — und dann, wenn sie den Menschen mit sehr ernsthaften Zumutungen nahe träte, wenn sie gar zu persönlich würde, dann wäre es mit der Bewunderung vermutlich vorbei.

Es giebt demnach ein doppeltes Verhältnis zur Wahrheit. Man kann sie für zutreffend, richtig und wahr anerkennen und dabei doch persönlich im Abstand bleiben. Man kann sie aber auch mit allen ihren Verpflichtungen annehmen und sich unter sie beugen. Im ersten Falle stehe ich nur in einem äußerlichen (objektiven) Verhältnis zu ihr, was K. wohl auch das ästhetische Verhältnis nennt, wo ich es angenehm und anregend finde, ein gewisses Interesse an ihr zu pflegen, wo ich aber meine Anteilnahme nicht weiter erstrecke, als es mir paßt, und wo ich aus meinem Verhältnis zur Wahrheit keine mich belastenden Pflichten erwachsen lasse. Im anderen Falle habe ich mein Leben, meine Existenz in ihr, fühle mich ihr daher auch verpflichtet und verantwortlich. Dort bin ich der Herr, hier ist es die Wahrheit. Genau genommen ist nur das Letztere Ernst; denn im ersteren Falle setzt man ja seine Person nicht ein. Man sagt alsdann: die Wahrheit ist — nun ja, sie ist — Wahrheit; aber mich persönlich soll sie in Ruhe lassen. — Den Grundschaden der Zeitbildung sah K. darin, daß sie zur Wahrheit eine kühl objektive, unpersönliche Stellung genommen

und sich die Lebensaufgabe in rein ästhetisch-äußerliche Beziehungen verflüchtigt habe. Damit aber sei sie aus dem Lebensernste herausgekommen. Ihr wieder Lebensernst beizubringen, darin sah er seine Aufgabe.

Wie aber war dies anzufangen? Es hat ihm stets Sokrates*) als erzieherisches Vorbild vorgeschwebt. Denn was dieser einfache Weise in seiner Zeit gewollt hat, das war ja auch dies, er wollte die Menschen ernsthaft machen. Er glaubte ihnen keinen größeren Dienst zu leisten, als wenn er ihnen Aufmerksamkeit gab. Lernten sie erst auf sich selbst merken, so mußten sie ja zu dem demütigen Eingeständnis des Weisesten der Griechen kommen: „Ich weiß, daß ich nichts weiß". Das war unter den damaligen Verhältnissen gerade genug, um ihnen Lebensernst zu geben. — Um sie aber bis zu diesem Punkte zu bringen, durfte er nicht allzu direkt auf sie losgehen. Denn merkten sie seine Absicht zu frühe, so hätten sie sich ihm für immer entzogen. So mußte er ihnen denn auf versteckte Weise beizukommen suchen, z. B. so, daß er sie auf ihren eigenen Gängen eine Strecke weit begleitete, um ihnen dann ganz allmählich die Augen darüber zu öffnen, daß solche Wege nicht zum Ziele führen. Das heißt aber, den Menschen gewissermaßen hinterrücks anpacken, ihn da fassen, wo er es am wenigsten vermutet.

Demnach gestaltet sich bei Kierkegaard die Verfasserthätigkeit ganz eigenartig, man kann sagen, ganz sokratisch. Zunächst geht er verdeckt vor, läßt sich mit den Zeitgenossen wie einer ihres gleichen ein, bis er zuletzt die Maske lüftet und zeigt, daß es doch nicht so gemeint war, wie sie dachten. Zuerst erscheinen also unter den bezeichnenden Pseudonymen des „Viktor Eremita", „Frater Taciturnus", „Johannes a silentio", „Vigilius Hafniensis", „Johannes Climacus" u. s. w. seine ästhetischen und philosophischen Schriften, die wie „Entweder-Oder"**) und

*) Von Sokrates bezw. dem Begriff der Ironie handelt seine Doktordissertation 1841.

**) Die ästhetische Lebensauffassung stellt in „Entweder — Oder" der wundervolle Dithyrambus über Mozart's Don Juan von ihrer

„Stadien auf dem Lebensweg“ durch die glänzende Schönheit der Sprache, die Fülle von Geist und die in's Innerste dringende Dialektik Kierkegaard's schriftstellerischen Ruhm begründeten. Hierher gehören u. a. noch „Philosophische Bissen“, „Der Begriff der Angst“, „Unwissenschaftliche Nachschrift“. Namentlich in den erstgenannten Schriften durchwandelt er, scheinbar ganz an die Interessen der Zeit hingegeben, ja sie in virtuoser Meisterschaft zum Ausdruck bringend, gleichsam Arm in Arm mit den Zeitgenossen die ihnen gewohnten Wege, nur um sie dahin zu führen, wohin er sie haben will: zu dem Eingeständnis, daß man hier nicht zum Ziele kommt. — Dann aber öffnet er das Visier und giebt sich als religiöser Schriftsteller zu erkennen, indem er unter dem eignen Namen die erbaulichen Schriften ausgehen läßt: Die verschiedenen geistlichen „Reden“, „die Krankheit zum Tode“, „die Einübung im Christentum“, „zur Selbstprüfung der Gegenwart empfohlen“, und das schon in den 40er Jahren geschriebene, aber erst nach dem Tode des Verfassers veröffentlichte Buch: „Das Leben und Walten der Liebe“. In diesen Schriften spricht er sich direkt aus; sie sind daher vorzugsweise zu empfehlen. Denn die Auseinandersetzungen mit der Zeitbildung in der erstgenannten Schriftenreihe wandeln auf sehr verschlungenen Gedankenpfaden und haben heute teilweise nur noch eine literarische Bedeutung. Wer Kierkegaard als schriftstellerische Größe kennen lernen will, der lese „Entweder — Oder“ und die „Stadien“, wer ihn zu seiner Erbauung lesen will, der greife zu den Schriften, denen er seinen rechten Namen vorgesetzt hat. Denn in diesen stellt er das eigentümlich Christliche mit wunderbarer Klarheit und Bestimmtheit heraus in einer Sprache, in welcher die Stimme der Innerlichkeit zu ergreifender Wirkung kommt. Vielleicht ist gerade das das Ergreifende, daß hier nicht ex cathedra gesprochen wird, nicht von oben herab, sondern

---

glänzenden Seite dar. Das „Tagebuch des Verführers“ zeigt die Kehrseite derselben.

sozusagen von unten hinauf. Der Mann, der zu uns redet, stellt sich uns ja völlig gleich. Er sagt nicht, er stehe bereits auf der Höhe, und wir sollten uns nur zu ihm aufschwingen. Er sagt nur, er wisse wohl, wie hoch die Höhe sei, und daß uns nur die Wahl bleibe, entweder einzugestehen, daß sie uns zu hoch sei, oder dann wirklich Ernst zu machen um hinauf zu kommen, es koste, was es wolle.

Aber dann lebt er doch nicht in der Einbildung, als ob er die Menschen nun überreden könne. „Selbst wenn ein Mensch nicht mitgehen will, wohin man ihn haben möchte", sagt er, „so kann man eines für ihn thun, ihn zwingen aufmerksam zu werden, obwohl dies der Weg zum wahren Martyrium ist.... Denn die Menschen werden wohl aufmerksam, aber sie schlagen den, der sie aufmerksam machte, tot".... Freilich „was der Lebende nicht vermochte, das vermag dann der Tote, nämlich daß sie dann noch einmal aufmerksam werden". — Mit solchen gewiß nicht überschwenglichen Erwartungen wurde K. religiöser Schriftsteller.

Wir richten also unsere Aufmerksamkeit allein auf die erbaulichen Schriften im engeren Sinne. „Erbauliche" nennen wir sie im Einklange mit K. selbst. Er macht darauf aufmerksam, daß man von Erbauen im natürlichen und im übertragenen Sinne nur da reden könne, wo etwas von Grund aus in die Höhe aufgeführt werde. Dann aber kommt diese Bezeichnung nicht allem dem zu, was erbaulich heißt. Die Menge z. B. ist „erbaut", wenn sie sich beruhigt fühlt; sie fragt nicht darnach, ob ihre Beruhigung bloß eine augenblickliche sei; genug, sie fühlt sich im Moment beruhigt, wie etwa bei einer rührenden Rede, und so meint sie erbaut zu sein. So können gefällige Redner mit angenehmen Worten „Stimmung machen". Aber das ist freilich nur Augenblicksarbeit, die nicht standhält. Denn auf welchen tragenden Grund stellen sie ihre Worte? Auf gar keinen. So muß denn die wahrhaft erbauliche Rede erst auf festen Grund zu kommen suchen und darum unter Umständen zuerst Geröll und Schutt hinwegräumen, die ihr dabei im Wege stehen.

Ein falscher Beruhigungsgrund, trügerischem Gerölle vergleichbar, ist für die Menge immer der, daß sie die „Menge“ ist, wobei sich immer einer auf den andern verläßt, immer einer hinter den andern versteckt. Das wissen auch die gefälligen Redner und richten daher mit Vorliebe ihre Worte an die Menge. „Wir allesamt“ sagen sie und vermeiden damit das „Du“, das den Einzelnen zwingt sich zu fragen: „Bin ich's“? K. gelangt also zu dem Satze: „Die Menge ist die Unwahrheit“, d. h. die Wahrheit kommt nicht eher zu ihrem Rechte, als bis der Einzelne sich ihr persönlich zur Verfügung stellt. Er darf niemals auf den Sammelbegriff „Wir“ abschieben, was er selbst zu tragen hat. In diesem Sinne wünscht sich K. den „Einzelnen“ als Leser. „Mein lieber Leser“, sagt er, „lies wo möglich laut . . . Du wirst, wenn du laut liest, am stärksten den Eindruck bekommen, daß du es einzig mit dir selbst zu thun hast, nicht mit mir, der ja ohne Gewalt ist, auch nicht mit andern, was Zerstreuung sein würde“. Kierkegaard meint also nicht etwa, daß der Mensch seine natürlichen Beziehungen aufgeben und zum Einsiedler werden solle; sondern er soll sich als angeredet ansehen, er soll wissen: um dich selbst handelt es sich. Ich lege großen Wert darauf, dies hier festzustellen, da man den „Einzelnen“ bei K. mißverstanden hat*), als ob der „Einzelne“ zum Einsiedlertume führen müsse. Kann man sich etwa nicht im regsten Verkehr mit Menschen, im größten Drange der Geschäfte religiös als der „Einzelne“ wissen? Was sind wir denn anders, wenn uns das Gewissen schlägt? und was werden wir einst anders sein, wenn es heißt: „Thue Rechnung von deinem Haushalt“?

Bekanntlich betonen die Anarchisten gleichfalls den „Einzelnen“. Aber bei ihnen ist der „Einzelne“ autonom und

*) Martensen, die christliche Ethik, Allg. Teil, räumt, nachdem er K. sehr ungünstig beurteilt hat, ihm zuletzt doch das Wesentliche ein, daß der „Einzelne“ der notwendige Durchgangspunkt sei, um zu einem persönlichen Christenstande zu gelangen.

Selbstherrscher. Wie wenig nun Kierkegaard an so etwas denkt, ergiebt unzweideutig seine Schrift „Das Leben und Walten der Liebe", diese überaus scharfsinnige und tiefgehende Darstellung der unbedingten Pflicht der Liebe. Die Liebe kann gar nicht ohne das „Du" des Nächsten sein. Denn „das ist des Christentumes Sieg über die Welt, daß es jedes Verhältnis zwischen Mensch und Mensch zu einer Gewissenssache macht". Die Kategorie „der Einzelne" besagt also nur, daß sich der Mensch Gott und dem Nächsten im Gewissen unendlich verpflichtet wisse. Eben darum darf sich niemand und nichts zwischen „den Einzelnen" und Gott stellen; sonst wäre der „Einzelne" eben nicht unendlich gebunden. Wo es also Anerkennung unserer unbedingten Verantwortung gilt, da sind wir einsam mit Gott. Wo es aber unser Leben zu gestalten gilt, da ist gleich auch der „Nächste" da, und ohne den „Nächsten" können wir gar nicht deutlich machen, daß wir uns Gott gegenüber als der „Einzelne" wissen. So wird denn gerade das, daß wir „der Einzelne" sind, nicht den Menschen bekannt werden, sondern nur Gott. K. will gerade nicht, daß wir es machen wie der Einsiedler und der Mönch. „Der Mönch ließ die Welt wissen, daß er sich versteckt habe; d. h. er hatte sich eigentlich, christlich verstanden, nicht versteckt, sondern trieb Versteckspiel."

Gerade die Betonung des „Einzelnen" im Sinne der Innerlichkeit oder des Gewissens wirkt dem Anarchismus entgegen, der am besten unter der allgemeinen Gewissenlosigkeit gedeiht. Sowie nämlich das Gewissen aus dem Spiel bleibt, haben wir es nur mit einer ungeheuren Menschenherde zu thun. Und fühlen sich die Menschen erst als Herdentiere, dann erlangen die Instinkte die Herrschaft.

Dem will aber K. gerade dadurch entgegenwirken, daß er den „Einzelnen" aufs Korn nimmt. Hier muß die Erbauung einsetzen, sofern sie nämlich, wie wir sahen, „Grund" voraussetzt, auf welchen gebaut werden soll. Dieser Grund kann nur die

Innerlichkeit sein; ohne sie läßt sich von Erbauung gar nicht reden *).

Wie aber entsteht Innerlichkeit? Sie ist von dem Augenblick an da, wo der Mensch entdeckt, daß er eine Seele hat, die in den Außendingen nicht aufgeht. Das Kind, noch unmittelbar an das Äußere hingegeben, besitzt sie nicht im eigentlichen Sinne. Es müssen erst Konflikte entstehen, in welchen sich das Innenleben auf sich selbst besinnt, was am durchschlagendsten in der Reue geschieht, wenn sich nämlich der Mensch mit Schmerz seiner Verantwortung und Schuld bewußt wird. Die Reue isoliert mich von der Außenwelt; niemand und nichts in der Welt kann sie mir abnehmen; ich muß die Schuld tragen. So bin ich in der That der „Einzelne" geworden. Das Ich weicht nun nicht mehr feige und bequem hinter seine äußeren Beziehungen zurück; es hat diese Deckung preisgegeben; es steht endlich Rede und Antwort, — und so ist der Grund da, auf den sich bauen läßt. K. betont stets, daß der Anfang im religiösen Sinn dann gemacht ist, wenn wir zugeben, „daß wir vor Gott jederzeit Unrecht haben." Wollte man ohne ein solches Zugeständnis mit einem Menschen religiös verhandeln, so wäre dies, wie wenn man nähen wollte, ohne einen Knoten gemacht zu haben, — eine Danaidenarbeit.

Innerlichkeit im tiefsten Sinne ist also das Gegenteil von Naivetät oder Unmittelbarkeit. Denn in dieser ist der Mensch noch nicht zu sich selbst gekommen; er lebt noch in dem Wahne, daß er und die Welt, das Innere und das Äußere in Harmonie stehen. Und weil die optimistische Einbildung im allgemeinen schön erscheint, so möchte man hier wohl ausrufen: „O rühret, rühret nicht daran"! Aber damit wäre nichts genützt. Naiv

*) Auch die Erbauung in der Gemeinde setzt „den Einzelnen" voraus. Denn das Erbauliche der Gemeinschaft besteht darin, daß man sich nicht in einer zufällig zusammengewürfelten, sondern in einer durch Gottes Geist zusammengefaßten Vereinigung von Gleichgesinnten weiß. Hierfür ist aber das persönliche Verhältnis zu Gott, also eben die Innerlichkeit, Vorbedingung.

kann der Mensch, zumal der moderne, nicht bleiben, und was das Schlimmste ist, er käme so zu keinem wirklichen Gottesverhältnis. Wir sehen das ja bei jenen naiv Frommen, dem s. g. frommen Volke, diesen religiös gedankenlosen und doch wieder stimmungsvollen Leuten*), deren Beten, Wallen, Kirchengehen oft etwas Rührendes hat, und die doch zu einem bewußt christlichen Charakterstande nicht gelangen. Denn die Innerlichkeit fehlt. Sie ist nicht etwa Glut der Empfindung oder der Phantasie, noch weniger ist sie pietätvolles Hangen an dem Herkömmlichen oder gar religiöser Fanatismus; sondern sie ist jener Stand, in welchem der Einzelne sich unendlich verantwortlich, d. h. aber Gott gegenüber in unendlicher Schuld weiß.

Darum aber war K. so mistrauisch gegen das bloße Mitlaufen und Mitthun im Christentum, weil es die Menschen nicht zur rechten Innerlichkeit kommen läßt, weshalb er denn gegen den Sammelbegriff „Christenheit" als gegen einen ungeheueren Sinnenbetrug eifert. Das ist er allerdings überall da, wo man unter „Christenheit" eine augenfällige Masse versteht, in die man jedermann ohne weiteres einrechnet. Da sucht man das Christliche da, wo es wesentlich nicht ist, im bloßen Getauftsein oder gar im Zahlen der Kirchensteuer, und nicht mehr da, wo es wesentlich nur sein kann, in der inneren Stellung zu Gott. Nimmt man freilich den Begriff „Christenheit" wie der Katechismus ideal, als etwas, was nicht gesehen, sondern geglaubt wird, alsobald verliert er das Bedenkliche und kann nun nicht mehr zum Sinnenbetruge werden. Kierkegaards Polemik gegen die „Christenheit" ist also nur der Kampf gegen die populäre Herabwürdigung einer an sich unanfechtbaren Idee.

Jedenfalls aber wird man ihm darin beistimmen, daß eine wirkliche Erbauung nicht dadurch zu stande kommt, daß

*) Das gilt auch denen gegenüber, die den Hebel ansetzen bei dem „Gemeindebewußtsein", als ob dieses der religiöse Ausgangspunkt, anstatt nur ein Zielpunkt, sein könne.

man die Menschen damit beruhigt oder entflammt, daß man ihnen sagt, sie seien die Vielen*). Das erzeugt wohl Stolz, schläfert aber das Gewissen ein. Es entsteht dann wohl ein Corpsgeist, ein Massentrotz, vielleicht auch Fanatismus. Aber der „Einzelne" wird dadurch nicht gefördert; denn in der That wird er so von seiner Verantwortlichkeit entbunden. K. schließt daher eine der geistlichen Reden mit den Worten: „Nur die Wahrheit, die dich erbaut, ist für dich Wahrheit". Denn, so fahren wir fort, beschäftigte sie deine Einbildungskraft, dein Denken, deine Stimmung noch so sehr, sie käme aber in dir nicht zur Existenz, so hättest du ihr doch nicht als der „Wahrheit" gehuldigt. Vielleicht, daß du dich trotzdem ihren Anhänger nenntest, wie denn gewisse Leute für „Wahrheit und Recht" eifern, die sie keineswegs in sich selbst verkörpern. Aber K. meint, das sei die schlimmste Unwahrheit, daß man „ein Anhänger werde, anstatt ein Existierender". Er denkt also Wahrheit und Existenz zusammen ganz im Sinne Dessen, der gesagt hat: „Ich bin die Wahrheit"; aber auch im Sinne des Protestantismus, der nicht zuerst fragt: „Bist du ein Anhänger der Kirche und ihrer Lehre", sondern so fragt: „Stehst du für deine Person in der Wahrheit", oder was ihm dasselbe ist, „im Glauben"?

Indem sich K. also von denen trennt, die die Wahrheit zu einer Lehre, Theorie oder Regel machen, der man anhängt, der man sich scheinbar unterwirft, gerade vielleicht um ihr persönlich damit aus dem Wege zu gehen, ist er ein moderner Mensch. Denn der moderne Mensch läßt sich nicht mehr mit Sätzen, Formeln und Regeln abspeisen. Das ist zu luftiges Futter für ihn, oder eigentlich nach seiner Meinung gar kein Futter. Er will leben, sein Leben haben.

Nur ist doch zwischen K. und den Modernen ein sehr wesentlicher Unterschied. Während die Modernen Leben aus sich

*) So verfuhr Jesus nicht. Vgl. Luc. 10, 20. 12, 6. 7. 32 und a. a. O.

selbst schöpfen wollen, das Unendliche aus einem sehr endlichen, beschränkten Gefäße herausholen möchten, meint K., das Gefäß sei eigentlich leer. Und zwar fühle das der Mensch sehr wohl, wage sich aber meist selbst nicht zu gestehen, daß sein Brunnen kein Wasser gebe; — und dies, daß er solches widerwillig empfinde und den geheimen Zwiespalt stets in sich trage, das sei seine „Krankheit zum Tode“. Denn wie er sich auch dagegen sträuben möge, er sei verzweifelt, so lange er nicht seine Existenz im Ewigen, in Gott gefunden habe. Kierkegaards halb philosophische, halb seelsorgerlich psychologische Schrift: „Die Krankheit zum Tode“ stellt den Menschen, die ihr Leben in endlichen und äußeren Beziehungen aufgehen lassen, diese eine Diagnose: sie leben in der Verzweifeltheit, in einer geheim im Innern schlummernden Angst, die sich „ebenso bei der reizenden Unmittelbarkeit des jungen Mädchens wie bei der behaglichen Selbstzufriedenheit des Spießbürgers findet“.

Steht diese Schrift auf der Grenzscheide der philosophischen und der religiösen Rede, so wollen die im engeren Sinne erbaulichen Schriften K.'s dem Kranken, dem er die Diagnose gestellt hat, zur Heilung verhelfen.

Schon die ersten geistlichen Reden, die unter dem Titel „Die Lilien auf dem Felde und die Vögel unter dem Himmel“ zu gleicher Zeit mit „Entweder — Oder“ (1843) erschienen, deuten an, wie der Mensch zu einer religiösen Existenz kommen kann. „Es ist das Unglück im Leben der weitaus meisten Menschen“, heißt es da, „daß sie niemals den Augenblick vernehmen, daß in ihrem Leben das Ewige und das Zeitliche immer auseinandergingen; und warum? Weil sie nicht konnten stille sein und harren“. Ich kann mir nicht versagen' jene wundervolle Stelle über die Stille mitzuteilen, bei der dem Zauber der Sprache die Tiefe der Auffassung ebenbürtig zur Seite tritt.

„Wie feierlich ist es nicht draußen unter Gottes Himmel bei der Lilie und dem Vogel, und warum? Weil dort Stille ist; und es ist auch etwas göttliches in dieser Stille. Draußen

ist Stille; und nicht bloß, wenn alles schweigt in der stillen Nacht, sondern auch am Tage, wenn alles rauscht und klingt und wie ein Meer von Tönen ist, ist doch Stille draußen. Der Wald ist still; und selbst wenn er flüstert, ist er doch schweigsam. Denn die Bäume halten einander das Gelübde: es bleibt unter uns, — selbst wo sie am dichtesten stehen. Das Meer ist stumm; selbst wenn es lärmend rast, es ist doch stumm. Im ersten Augenblicke hörst du vielleicht falsch und hörst es lärmen. Wenn du hastig bist und mit diesem Bescheide heimgehst, so thust du dem Meere unrecht. Wenn du dir dagegen Zeit nimmst und genauer hinhörst, so hörst du — verwunderlich! — da hörst du die Stille; denn die Einförmigkeit ist doch auch Stille. Wenn am Abend das Schweigen über der Landschaft ruht, und du von der Wiese her das ferne Brüllen hörst oder die Stimme der Hunde vom fernen Bauernhof, dann kann man nicht sagen, daß diese Laute das Schweigen stören; nein, sie gehören mit zu dem Schweigen; sie sind im heimlichen Einverständnis mit dem Schweigen und vermehren es".

Stille sein heißt also: im Augenblick da oder zur Stelle sein, heißt: zu sich selbst gekommen sein, indem man aufmerksam wird. Zu solcher Aufmerksamkeit wollen die Kierkegaard'schen Reden*) verhelfen. Man hat einzelne dieser Reden mit einer Bach'schen Fuge verglichen; denn sie führen einen religiösen Gedanken nach allen Seiten mit erschöpfender Kraft und in einem gewissen Rhythmus durch. Allen aber ist ein Vorzug eigen: sie halten sich von Phrase und Mache ganz fern und sind im Gegensatz zu manchen Predigten durch und durch ernsthaft. Denn religiöse Vorträge, welche erdachte Zustände schablonenartig behandeln, wobei der „Glaube" — wohlverstanden auf dem Papier oder auf der Kanzel — einen bequemen Triumph erringt, kann man doch nicht ernsthaft nennen. Solches bietet K. nicht. Er rückt

*) Zusammengestellt von A. Bärthold (Halle, J. Fricke), teilweise unter dem Titel: „Gedanken, welche von rückwärts verwunden — zur Erbauung."

alles in die tägliche Wirklichkeit. Er will nicht überreden, sondern nur aufmerksam machen. Dazu aber versteht er es die Persönlichkeit so zu erheben und zu vertiefen, daß sie gewissermaßen sich selbst entdeckt und nun inne wird, was sie kann und was sie soll. In solche Beleuchtung gestellt wird sie sich selbst durchsichtig. Denn das Licht, das auf sie fällt, stammt von einer wunderbar durchgearbeiteten Selbst- und Weltbeobachtung. — Freilich setzen diese Reden ein Innenleben voraus, wo der Mensch sich selbst schon gegenständlich geworden ist. Wer noch ganz unmittelbar und unreflektiert ist, dürfte sich hier schon weniger zu Hause fühlen. — Auch muß sich der Leser von vornherein klar machen, was seiner bei K. wartet. Es ist wirklich so, wie er sagt: „Nimm dich in acht; du könntest etwas zu hören bekommen, was du nicht hören willst. Nimm dich in acht vor dem Erbaulichen! Es ist nichts so milde wie das Erbauliche, aber es ist auch nichts so herschsüchtig .... nichts so bindend". — Und nach Luther macht er darauf aufmerksam, daß der Glaube „ein unruhig Ding sei". Will daher einer zum Glauben kommen, so kann ihm die Unruhe nicht erspart bleiben.

Die Menschen in Unruhe zu versetzen ist die Absicht der beiden religiösen Schriften: „Zur Selbstprüfung der Gegenwart empfohlen" und „Einübung im Christentum". Will die erstere die der Innerlichkeit im Wege stehenden Hindernisse wegräumen, so zeigt die zweite, was man auf sich nimmt, wenn man im christlichen Sinne mit der Innerlichkeit Ernst macht.

Als Haupthindernis für die Innerlichkeit gilt Kierkegaard die „Objektivität", d. h. die unpersönliche Stellung des Menschen zur Wahrheit, wenn man bloßer Beobachter, Bewunderer, Kritiker ist und gar nicht merkt, daß es die Wahrheit auf uns selbst abgesehen hat; wie wenn z. B. der Prophet Nathan dem König David die bekannte Bußpredigt hält, und David, anstatt sie auf sich zu beziehen, bewundert ästhetisch die reizende Einkleidung in Gestalt der Erzählung, die meisterhafte Composition, den Stil, den Vortrag, ähnlich so wie unsere Ge-

bildeten eine „Predigt für die Gebildeten, die an sich selbst schon objektiv genug ist", zu bewundern pflegen. „Du siehst da, wie wenig mit diesem Unpersönlichen (Objektiven), einer Lehre, Geschichte, Wissenschaft u. dgl. geholfen ist, wenn sogar ein im übrigen so frommer Mann wie David, sogar nachdem er eine so abscheuliche Unthat verübt hat, ... soviel Unpersönlichkeit (Objektivität) bewahren kann und thun, als ob nichts geschehen wäre, — bis dann der Prophet, müde dieser in unserem Jahrhundert als Bildung und Kunst gepriesenen Unpersönlichkeit, seine Gewalt braucht und sagt: Du bist der Mann!" — „O Tiefe der Arglist! man macht das Wort Gottes zu etwas Unpersönlichem, Objektivem, zu einer Lehre*), — anstatt daß es Gottes Stimme ist, die du hören sollst; — so hörten es die Väter und erschraken! — Nun freilich klingt es objektiv wie — Kattun!" — „Diese gepriesene Objektivität ist weder mehr noch weniger als Gewissenlosigkeit; — freilich mit Maßen, bis zu einem gewissen Grade, und dann mit Geschmack und Bildung; das macht das Leben bequem und genußreich".

Gelangt diese Schrift zu der Forderung: Sei wirklich ein Hörer des Wortes, denn es richtet sich an dich, oder wie sich K. dichterisch ausdrückt: „Besieh dich selbst in dem Spiegel des Wortes und halte dich nicht dabei auf, daß du den Spiegel betrachtest", so stellt die „Einübung im Christentum" fest, wozu uns dieses Wort religiös verpflichtet. Kurz gesagt: zum Glauben**) an Christus, aber wohlgemerkt zum Glauben nicht an einen in irgendwelche Formel gebrachten und dadurch unper-

*) Daß das Wort Gottes biblisch auch als „Lehre" auftritt, kann K nicht entgangen sein. Er bekämpft offenbar die, welche ihm die persönliche Spitze abbrechen und das eigene Gewissen bei der Beschäftigung mit dem Worte Gottes ganz aus dem Spiele lassen, also eine rein äußerliche Stellung zum Worte einnehmen. Diesen muß es folgerichtig zur bloßen Theorie oder Lebensauffassung werden, wie man denn auch wirklich das Christentum bezeichnenderweise bloß als „Weltanschauung" behandelt, also eine Gewissenssache zu einer ästhetischen Betrachtungsart herabsetzt.

**) Glauben hier existenziell als Erleben und Thun, wie Gal. 2, 20.

sönlich gemachten, sondern an den Christus, der uns im Gewissen persönlich in seiner absoluten Majestät gegenwärtig ist. Denn weshalb trat Gott selbst in Christus ein in die Welt? Damit der Mensch nun zu Ihm in das Verhältnis unbedingter Verantwortlichkeit und unbedingter Hingebung eintrete. Dieses aber kann er nur dadurch ausdrücken, daß er, um mit K. zu reden, mit Christus „gleichzeitig" wird, d. h. daß er in gewissem Sinne die Existenzähnlichkeit mit Christus erwählt. Will man diese nicht, so hat man Christus nur im Abstand, sei es in einem Abstand von 1800 Jahren Geschichte, sei es in der Entfernung im Himmel. Im ersteren Falle schrumpft er uns zu einer geschichtlichen Erscheinung zusammen, und das direkte Verhältnis fällt weg. Er wird uns „objektiv" d. h. unpersönlich. Im anderen Falle hat man ihn wohl über sich, aber doch nur in der Idee. Man lebt irdisch und behält sich von Christus nur den Trost vor, falls es im Leben einmal schief gehen sollte.

Mit Christus gleichzeitig sein, heißt das Leben gerade so ernst nehmen wie Christus, also auch mit ihm leiden. Denn die Wahrheit leidet stets in der Welt. Nur wer um des Guten willen leiden will und kann, ist Christ. An diesem Punkte scheiden sich die Geister. Denn da die Welt nur mit äußeren Maßstäben mißt. den äußeren Erfolg allein erstrebt, so muß ihr das Leiden um der Wahrheit willen zum „Ärgernis", das Christentum zum Paradox werden. Was sie vom Christentum zurückhält, ist eben dies Ärgernis, daß es nicht äußerlich siegreich ist noch sein darf. Denn ein äußerlich siegendes Christentum hätte die Gemeinschaft mit Christus eingebüßt*).

---

*) Der Gedanke der „Gleichzeitigkeit" tritt im Neuen Testamente nicht so stark hervor, daß man ihn zum Angelpunkte des Christentums machen dürfte. Es giebt doch zu denken, daß Kierkegaard (Flugschriften, der Augenblick Nr. 5) sagt: „Die Verkehrung (des Christentums) begann frühe genug, vielleicht bereits bei den Aposteln(!). Ja ist das Christentum eigentlich überhaupt in die Welt eingetreten? Man hat mit Hilfe der Dogmen das Vorbild auf die Seite geschoben; man hat in dem großen Trauermarsch (!) des ursprünglichen

Versteht man es freilich recht, so ist dieser Widerspruch der Welt oder „das Ärgernis“ gerade der Wahrheitsbeweis für das Christentum, ja der einzige, den es führen kann. Denn sowie es Sokrates für unter seiner Würde hielt, sich durch eine schöne Rede zu verteidigen, eine Rede, die er mit weichen Socken verglich, so ist es unter der Würde des Christentums, einen einschmeichelnden Nachweis seiner Brauchbarkeit in der Welt oder seiner Uebereinstimmung mit dem menschlichen Denken zu liefern. „Ich bin, der ich bin“! so hat es zu sprechen und durch das Martyrium im Dienste der Wahrheit den Beweis für seine Daseinsberechtigung zu führen.

Dies in Kürze das Wesentliche aus dieser großartigen, aber schneidend scharfen Schrift, mit der K. der Gegenwart Krieg ansagte. Er that es mit dem vollen Bewußtsein seines guten Rechtes. „Strenge ist das einzige, was einem Menschen helfen kann“, meint er. „In der Christenheit, wo freilich niemals von Strenge die Rede ist, lebt ein verzärteltes, stolzes und doch feiges Geschlecht, das gelegentlich diese milden Trostgründe vortragen hört, aber kaum weiß, ob es davon Gebrauch machen will, wenn das Leben am schönsten lächelt, und welches in der Stunde der Not, wenn es sich zeigt, daß sie doch nicht so milde sind, sich ärgert“. „Wer sehen will, der sieht gerade hier den gerechten Gott. Fürchterliche Strafe dafür, daß die streitende Kirche die triumphierende oder die bestehende Christenheit wurde“! Er vergleicht die heutigen Christen dem Nicodemus, der „weil ihm die Gefahr der Wirklichkeit zu groß war, und er sich persönlich fernzuhalten wünschte“, ein Bewunderer war, aber kein Nachfolger werden wollte.

Christentums einige wenige mild klingende Rhythmen gefunden und sie als Anlaß benutzt, das ganze Christentum zu einem Idyll umzucomponieren“. — Trotzdem liegt in der „Gleichzeitigkeit“ ein Wahrheitsmoment: die unbedingte Beugung unter den im Geiste als gegenwärtig geglaubten Christus. K. will die unbedingte Verpflichtung gegen Christus sicher stellen, — und diese Absicht muß anerkannt werden. — Uebrigens fängt man jetzt an, der von K. so stark betonten „Nachfolge“ mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Aber wie urteilen wir denn über diese herausfordernden Sätze, die über *das Bestehende* den Stab zu brechen scheinen? Denn wenn es von der Wahrheit gilt, daß sie leiden muß, und wenn sich doch in den staatlich geschützten und geehrten Kirchen, in Kirchen voll Macht und Ansehen, das Christsein eher *lohnt*, als daß es Nachteil brächte, so muß dies ja gegen das Bestehende zeugen. Gewiß! — aber nur unter einer Voraussetzung! Unter der Voraussetzung nämlich, daß jenes Christsein, welches sich lohnt, das wirkliche echte Christsein ist. Aber gerade dies ist die Frage. Wahres Christsein d. h. Innerlichkeit lohnt sich niemals im Sinne der Welt, bringt stets den Menschen in Anfechtung; und nur darum handelt es sich, ob das Bestehende das Recht der Innerlichkeit anerkennt, oder ob es ihr dasselbe verweigert. Demnach sind die bestehenden Kirchen allerdings daraufhin zu prüfen, ob sie der religiösen Innerlichkeit Raum gewähren oder nicht. Eine ergreifende Erzählung Roseggers läßt einen Geistlichen an seiner Innerlichkeit zu Grunde gehen, weil ihm die veräußerlichte Praxis der Kirche im Wege steht und ihm sein Wirken erschwert. Er darf sich mit seinem Innersten nicht hervorwagen. So verzehrt er sich selbst wie ein Licht, dem der Brennstoff ausgeht. — Solches erweckt kein günstiges Vorurteil für das Bestehende. Aber so muß es doch nicht allerwärts sein und ist es, Gottlob, nicht allerwärts. Wir sagen: *je mehr Innerlichkeit in einer Kirche walten darf, je weniger eine Kirche in die innerliche Stellung des Menschen zu Gott eingreift, um sie in Schablonen zu pressen, je näher steht diese der Wahrheit.*

Dabei leugnen wir nicht, daß das Bestehende jederzeit die Gefahr falscher Beruhigung, falscher Sicherheit und falschen Triumphierens hat. Bequeme und sichere Kirchenbesucher, von der öffentlichen Meinung verwöhnte Prediger und Priester, über den Gegner triumphierende Kirchenparteien giebt es heute und hat es stets gegeben. Allein solche Gefahren drohen nicht bloß in der Staats- und Massenkirche. Ähnlich können sie in der Sekte, in der theologischen Wissenschaft oder im Kloster auftreten.

Ueberall da, wo der Einzelne seine persönliche Verantwortung von sich abschiebt, wo er auf eine äußere Ordnung und Regel, auf die Menge, auf die öffentliche Meinung und Sitte oder auf die Zeitbildung pocht und auf solche Deckung stolz ist, — überall da wird die streitende Kirche voreilig zur triumphierenden gemacht.

Aber auch dort macht man sich's leicht, wo man zwischen sich und Christus den Abstand, den man zur Bewunderung nötig hat, frei läßt. Denn wer bewundert, der verzichtet auf Gleichartigkeit. Eben weil ich nicht gleich oder ähnlich sein mag, darum bewundere ich. Wo immer also Christus in der Absicht verherrlicht wird, um sich dadurch von der Pflicht, ihm ähnlich zu sein, loszukaufen, da wird das Christentum zur Unwahrheit, mag man ihn nun in die Himmelsferne entrücken und ihn nur deshalb im Nimbus der Ewigkeit sehen, um in der Zeit auf Erden in seinem Namen zu herschen; oder mag man ihn in die Geschichtsferne bannen, um ihn historisch zu betrachten, ihn zu bewundern oder zu kritisieren; oder mag man ihn endlich als Idee in ein Gedankensystem einsperren, wo er dem Einzelnen nichts mehr zu gebieten hat. Solches mag inner- und außerhalb der Kirche vorkommen. Aber ebenso ist es doch auch innerhalb des Bestehenden (der „geordneten Kirche") möglich, daß der Einzelne, sei es nun der Prediger oder der Hörer, der Priester oder der Laie, Christus im Geiste gegenwärtig hat und nun in unbedingtem Gehorsam unter ihn sich beugt, auch wo Anfechtung und Leiden die Folge solches Gehorsams sind, — oder daß er, wo er es an Gehorsam fehlen ließ, in unbedingter Reue dennoch seine Gehorsamspflicht anerkennt und dann in unbedingtem Vertrauen zu der Milde des Christentums seine Zuflucht nimmt. Wo das geschieht, da ist Wahrheit im Christentum, da ist die streitende und leidende Kirche, und da zeigt das Christentum nicht bloß sein strenges Gesicht, sondern, wie Kierkegaard selbst sehr gut weiß, auch sein mildes, freundliches Antlitz. Es will ja nur unbedingte An-

erkennung unserer Schuld. Wo diese vorhanden ist, da öffnet es auch dem Verlangenden seine Trostquellen.

Es erscheint allerdings als Einseitigkeit, daß K. die tröstliche Seite des Christentums weniger betont als seine Strenge. Aber es ist eine ihm wohlbewußte, absichtliche Einseitigkeit. Er betrachtete sich als den Bußprediger der Zeit, und in der Aufgabe eines solchen liegt es, daß er gerade auf die brennende Wunde den Finger legt. Die Wunde der Zeit aber war ihre religiöse Schlaffheit. Man hatte fast nur die Milde des Christentums betont, seiner Strenge aber war man aus dem Wege gegangen. Den Tausenden von milden Tröstern gegenüber war der eine Apostel der Strenge durchaus am Platze. Daher kommt es, daß K. seine Mahnungen stets an die Person des „Einzelnen" richtet, und — von einer gleich zu erwähnenden Ausnahme abgesehen — nicht zur Änderung von Zuständen und Einrichtungen auffordert. „Bessert euch, so wird es besser werden!" das ist seine Meinung. So darf man aus seinem Kampfe gegen die „Christenheit", aus seinem Schweigen über die Macht der Gemeinschaft und der Sitte nicht zu viel folgern. Er weiß sehr wohl, daß der Glaube gemeinschaftbildend ist*); aber darin, daß er nach dieser Richtung fast schweigsam war, blieb er seiner Aufgabe als Bußprediger der Zeit getreu.

Dagegen scheint er sich in anderer Hinsicht geändert zu haben. Denn während er sich in dem ersten Jahrzehnt seiner Verfasserthätigkeit von einem Eingreifen in die äußeren Zustände der Kirche sorgsam und absichtlich zurückgehalten hat, bricht er im letzten Lebensjahre mit seinem Programm und erklärt der bestehenden Kirche den Krieg. Noch i. J. 1851 hatte er in der Zeitung „Fädrelandet" folgende Erklärung abgegeben: „Weil ich von Anfang an verstand, daß das Christentum Innerlichkeit sei und Verinnerlichung des Christentums meine Aufgabe, deshalb habe ich mit der ängstlichsten Gewissenhaftigkeit

*) Vgl. die von Martensen, Ethik I. Deutsche Ausgabe 1871 S. 329 mitgeteilte Äußerung K.'s.

darüber gewacht, daß sich da nicht eine Stelle, nicht ein Satz, nicht eine Zeile, nicht ein Wort, nicht eine Sylbe, nicht ein Buchstabe einschleiche, der einen Vorschlag zur Veränderung im Äußeren andeuten könnte oder einen Glauben daran, daß im Äußeren der Fehler stecke — (etwa im Staatskirchentum) —, und daß eine Veränderung im Äußeren notwendig sei und helfen könne." Denn das Christentum, meint er, beweise seinen Vorzug ja gerade dadurch, daß es, weil Innerlichkeit, selbst unter den unvollkommensten Formen leben könne.

Was K. schließlich doch bewog, sich gegen das Äußere, die Kirchenform, zu wenden, das war ein mehr persönlicher Anlaß, etwas, was uns jetzt aus der Ferne, eben weil Persönliches den Mittelpunkt bildet, nicht mehr durchsichtig genug ist. Martensen, der bekannte Theologe und nachmalige Bischof von Seeland, hatte in der Leichenrede, die er seinem Vorgänger, dem Bischof Mynster, hielt, diesen einen „Wahrheitszeugen", ein Glied jener ehrwürdigen Kette, die aus der Vorzeit bis zur Gegenwart reicht, genannt. K. wollte zwar Mynsters Verdienste nicht bestreiten; nur schien ihm ein Mann, der vor einem ausgewählten Publikum vielbewunderte Predigten gehalten und sich sonst einer angesehenen und angenehmen Lebensstellung erfreut habe, damit noch nicht das Anrecht auf den Ehrentitel eines Wahrheitszeugen erworben zu haben. Ein solcher müsse für die Wahrheit gelitten haben.

Die aus dieser öffentlichen Erklärung sich entspinnende Fehde hatte zur Folge, daß nun K. — wir müssen im Sinne seiner früheren Erklärung sagen: leider! — einen Kampf gegen das Bestehende in der Kirche eröffnete, der ihm selbst das Herz gebrochen hat. Denn sein tiefes Mitgefühl mit den Geringen und Schwachen sagte ihm sehr wohl, daß er mit diesem Kampfe gerade jenen ihren Halt und vielleicht ihren letzten Trost raube. Aber „was gesagt werden muß, das sei gesagt"! — wie der Titel eines seiner Flugblätter lautet. Denn die Kirche pflege ein verfälschtes, weil bequemes Christentum, sie wiege in falsche Sicherheit ein; darum los von ihr!

Wie gesagt, aus der Ferne läßt sich schwer beurteilen, wie viel Grund oder Ungrund zu einem solchen Auftreten in der Umgebung, in welcher K. lebte, vorhanden war, wie es denn überhaupt um solche verallgemeinernden Urteile, wie K. sie über die Kirche fällt, ein mißliches Ding ist. Aber in diesem Kampfe um die Innerlichkeit brach Kierkegaards Lebenskraft zusammen. Kurz nach der Ausgabe seines letzten Flugschriftenheftes *) erkrankte er auf der Straße und wurde ins Hospital gebracht. „Ich komme, um hier zu sterben", sagte er. Schon viel früher hatte er in sein Tagebuch geschrieben, „historisch" werde es einst heißen, er sei an einer tödlichen Krankheit gestorben, „dichterisch" aber: „aus Sehnsucht nach der Ewigkeit, um unaufhörlich nichts zu thun als zu danken." — „Nach dem Zeugnis derer, die ihn während seines letzten Krankenlagers sahen, lag eine außergewöhnliche Klarheit und Ruhe über ihm, und seine Augen strahlten mit noch größerem Glanze als zuvor, wenn nicht etwa die Schmerzen ihn ganz übermannten" **). Am 11. November 1855 gieng er ein in das Land der ewigen Wahrheit. Als Grabschrift hatte er sich den Liedvers von Brorson gewählt:

Noch eine kleine Zeit,
So ist's gewonnen,
So ist der ganze Streit
Mit eins zerronnen;
Dann kann ich mich ruhen
Auf himmlischen Auen
Und unablässig
Auf Jesus schauen.

In seinem Tagebuche hatte er sich schon 1848 selbst so gezeichnet: „Seine Herzensreinheit war, nur eines zu wollen. Was bei seinen Lebzeiten die Anklage der Zeitgenossen gegen ihn war, daß er nicht wollte abhandeln lassen, nicht nachgeben wollte, gerade dies wird die Lobrede der Folgezeit über ihn sein".

Er hat richtig gesehen. Die Folgezeit ehrt sein Andenken als das eines Märtyrers der Innerlichkeit, dessen Leiden in der Welt das war, daß er sein Geheimnis — und ist nicht persön-

---

*) K. betitelte diese Flugschriftenreihe: „Der Augenblick".
**) H. Höffding, Sören Kierkegaard als Philosoph. S. 158.

liches Christentum stets ein Geheimnis? — unverstanden, ja mißdeutet mit hinübernehmen mußte.

Wir brauchen die scharfe Wendung, die K. zuletzt gegen das Bestehende vollzog, nicht mitzumachen, wollen es auch nicht. Denn „Bestehendes" muß sein, wie denn Ordnungen und Verfassungen aus dem biblischen Begriff von der Kirche als dem Leibe Christi sich ergeben. Aber das können wir von K. lernen, daß es nicht christlich ist, sich hinter das Äußere bequem und feige zu verstecken, als müßte das Äußere uns verteidigen, anstatt daß wir umgekehrt in das Äußere Leben und Wahrheitsernst bringen, auch um den Preis, daß wir uns nicht scheuen, Anfechtung und Leiden um der Innerlichkeit willen auf uns zu nehmen. Denn nur so besteht die Wahrheit ihre Feuerprobe, daß sie in Persönlichkeiten, welche in sich selbst einen sittlichen Halt gewonnen haben, zur Erscheinung kommt. Möge es dem Christentume nie an Wahrheitszeugen im Geiste Kierkegaards fehlen!

Wahrheitszeugen — auch dies ist eine richtige Beobachtung K.'s — werden niemals populär sein. Was könnte auch die auf Augenblickserfolge erpichte Menge mit ihnen anfangen? Wußten doch auch die Realpolitiker Kaiphas, Herodes und Pilatus nicht, was sie aus Jesus machen sollten! Denn gerade da, wo ihr Interesse angieng, da schwieg Er stille. Das hat K. so meisterhaft in seiner „Einübung im Christentum" gewürdigt, wo er den Typen der Zeit Christus als das allgemeine Ärgernis entgegenstellt.

Das Ideal im Sinne der Innerlichkeit wird stets nur die Sache der Auserlesenen bleiben. Das weiß man auch im Christentum; das schimmert auch im Katholizismus noch durch. Denn was bedeutet die Unterscheidung zwischen den „Heiligen" und der Masse anders, als daß man eine Auslese trifft im Sinne des Ideals? Auch die Reformation glaubte an das Ideal. Warum blickte sie sonst mit Sehnsucht nach der Urkirche zurück, jener Zeit, wo, um mit K. zu reden, „es Gott selbst gefiel, Fuhrmann zu sein, und Er die Pferde in der Weise

fuhr, wie sich der Kutscher auf's Fahren versteht? Die Apostel waren in einem Sinne Menschen wie wir, — aber sie wurden gut gefahren"! Zu dieser Zeit also schaute die Reformation wie zu dem Ideale auf, und wir halten heute noch daran fest. Denn wo man das Ideal abthut, da stellt man das Christentum auf die breite Basis der Veräußerlichung und Verflachung*).

Wo nun das Ideal festgehalten wird, dahin gehört auch K., und dort wird er gute Dienste leisten. Denn er betrügt nicht; er schenkt reinen Wein ein. Er sucht nicht dem Ideal die Spitze abzubrechen, noch behauptet er, daß es die Neuzeit in der Kunst, den Gipfel zu erreichen, weiter gebracht habe als die Vergangenheit. Er weiß, daß der Aufstieg steil und schwierig bleibt, und daß es für die Innerlichkeit keine Technik giebt, die ihr, wie die Zahnradbahn im Äußerlichen, das Erklimmen der Höhe erleichtert oder abnimmt. Er sagt dies einem sehr bequem gewordenen Geschlecht ganz offen und rückhaltlos. Er will ja nichts weiter, als daß dies anerkannt, und daß nicht etwa bequemes und angenehmes Mitlaufen für Christentum genommen werde. Er will, was der Titel einer seiner Schriften sagt, „Furcht und Zittern" in des Christentumes Anfang und Fortgang, damit nicht ein Ende mit Schrecken daraus werde. Er will vor allem Ehrlichkeit. Wo sich diese findet, da läßt sich ja weiter reden, auch von dem Troste für die, die ihre Schwachheit fühlen.

---

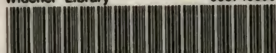
*) Hiermit hängt die Frage zusammen: Kann das Christentum Volksreligion sein? Im Sinne des Ideals gewiß nicht; wohl aber im Sinne der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes, wenn man in Uebereinstimmung mit neutestamentlichen Stellen wie 1. Kor. 3, 2, Hebr. 5, 12—14 verschiedene Stufen der Heilsaneignung, einen allgemeinen Vorhof der religiös-sittlichen Vorbereitung und das nur den Auserwählten zugängliche Heiligtum unterscheidet.

Mit gutem Bedacht ist Kierkegaard „der Klassiker unter den Erbauungsschriftstellern des 19. Jahrhunderts" genannt worden, obwohl ihm selbst vermutlich eine derartige Ehrung gar nicht behagt haben würde. Aber fast jedes Zeitalter hat seinen erbaulichen Klassiker gehabt, der so zu ihm redete, daß es sich wirklich an ihm erbauen konnte. Der heil. Bernhard in dem romantischen Zeitalter der Kreuzzüge, Thomas von Kempen im ausgehenden Mittelalter, Johann Arnd in der lutherischen Kirche des 17., Gerhard Tersteegen in der reformierten Kirche des 18. Jahrhunderts, sie alle haben etwas Klassisches, weil sie in ziemlicher Vollkommenheit das zum Ausdruck brachten, was den Besten der Zeit auf dem Herzen lag, und was die Zeitgenossen innerlich fördern konnte. K. dagegen lebte in einer Zeit, wo der religiöse Schriftsteller gegen den Strom schwimmen mußte; denn der Strom führte nicht zum Religiösen hin, sondern von ihm ab. Darum konnte er nicht im Einverständnis mit den Zeitgenossen reden. Aber er hat dennoch zu ihnen geredet wie einer ihres gleichen. Er hat modern über die alte Frage geredet: Wer ist ein Christ? Seine Rede ist das Zeugnis eines Menschen, der in allen Winkeln des modernen Denkens und Empfindens selbst gewesen und durch eine durch und durch kritische Reflexion hindurchgegangen ist. Wir sind kein naives Geschlecht mehr; ja Naivetät ist wohl für immer vorbei. Dafür sind uns die Augen aufgegangen über die Bedeutung der Persönlichkeit. Was im heidnischen Altertum der Staat, was früher dem Einzelnen die Kirche an Schutz und Lebensgehalt gab, so daß er in unmittelbarer Hingegebenheit sein Leben in ihnen haben konnte, das ist wohl den meisten Menschen der Gegenwart mehr oder weniger abhanden gekommen. Wie viele Moderne empfinden dies als ihr Unglück, daß sie nun in eine innere Vereinzelung geraten sind, wo sich das Leben kaum noch zu lohnen scheint! Denn, ach!, die Hilfsquellen, die sie sei es im Äußeren sei es in sich selbst erschließen möchten, fließen gar zu spärlich! Das krampfhafte Haschen nach den verschiedensten „Lebensinteressen" beweist doch nur, daß die Menschen im tiefsten Grunde zu wenig interessiert sind, was ja gerade ihre „Krankheit zum Tode"

ist. Es hilft nichts, daß man den „Uebermenschen" züchten möchte, ebensowenig hilft es, daß man den „Ipsismus", das Recht des Individuums, es selbst zu 'sein, auf den Thron setzt. Das ist kein Königsthron; das ist ein wurmstichiger, wackeliger Thron, der unter dem, der ihn einnehmen möchte, zusammenbricht. Niemand hat dies schlagender nachgewiesen als K., der selbst ein „Einzelner" nur in dem unendlichen Verhältnis zu einem ewigen „Du", im Glauben, Frieden fand. Freilich hat er sich und uns nicht verhehlt, daß Glauben ein Wagen ist, oder wie er es dichterisch ausdrückt, „ein Liegen über 70000 Faden Wasser". Aber Leben ist Wagen; denn ob wir das unendliche Verhältnis annehmen, oder ob wir es ablehnen, — ein Wagen ist's in beiden Fällen. Es fragt sich nur: was ist des Wagens wert?

Also bleibt das von K. so entschieden aufgestellte Entweder — Oder: entweder sich in den äußeren Dingen allein, so lange es eben geht, einrichten, wobei man doch, weil sie uns nicht unbedingt in Anspruch nehmen, niemals auf seine Kosten kommt, — oder ein ewiges, uns unbedingt verpflichtendes Verhältnis gewinnen, in welchem das Ich absolut gesichert ist.

Dies nach Form und Inhalt mustergiltig den Menschen unseres Zeitalters gesagt und, was noch mehr ist, es persönlich bewährt zu haben, wird das Verdienst und die Ehre Kierkegaards bleiben, des Größten unter den Erbauungsschriftstellern des neunzehnten Jahrhunderts.



... Zeit- und Streitfragen der Kirche. Gesammelte Abhandlungen. M. 7.50.
Daraus einzeln:
I. Auf alttestamentlichem Gebiete. M. 2.—.
II. Zur christlichen Glaubenslehre. M. 2.—.
III. Aus dem praktischen Christentum. M. 1.75.
IV. Soziale Fragen. M. 1.75.

Deißmann, A., Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel, ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben. M. —.80.

Diehl, W., Zur Geschichte der Konfirmation. Beiträge aus der hessischen Kirchengeschichte. M. 2.60; geb. M. 3.50.

Flöring, F., Das alte Testament im evangelischen Religions-Unterricht. M. 1.—.

Krüger, G., Petrus Canisius in Geschichte und Legende. Im Anhang das päpstliche Rundschreiben vom 1. August 1897. M. —.30.

Mirbt, C., Der deutsche Protestantismus und die Heidenmission im 19. Jahrhundert. M. 1.20.

Rade, M., Religion und Moral. Streitsätze für Theologen. M. —.60.

Reischle, M., Sohms Kirchenrecht und der Streit über das Verhältnis von Recht und Kirche. M. 1.—.

Schwartzkopff, P., Konnte Jesus irren? Unter dem geschichtlichen, dogmatischen und psychologischen Gesichtspunkte prinzipiell beantwortet. M. 1.—.

Walz, W., Veräußerlichung, eine Hauptgefahr für die Ausübung des geistlichen Berufs in der Gegenwart. M. —.80.

Wolff, W., Der Apostel Paulus. Ein Lebensbild. M. 1.20; eleg. gebunden M. 2.25.

---

v. Münchow'sche Hof- und Universitäts-Druckerei, Gießen.